

Gott als Sinngrund des Ichs

Johann Gottlieb Fichte

Benedikt Rediker

Johann Gottlieb Fichte (1762–1814) gilt als einer der zentralen Vertreter des sogenannten Deutschen Idealismus, dessen Werk nicht nur auf die Frühromantik, sondern auch auf die idealistischen Systeme Hegels und Schellings großen Einfluss hatte. Als glühender Anhänger der Philosophie Kants und des freiheitlichen Revolutionsgedankens der Französischen Revolution war es Kants praktische Freiheitslehre, die sein philosophisches Nachdenken prägte und die er in einer gegenüber Kant nochmals radikalisierten Transzendentalphilosophie zur Grundlage seines philosophischen Werks erhob. Stärker noch als Kant war Fichte dabei um eine stringente wissenschaftliche Begründung allen Wissens innerhalb eines philosophischen Systems bemüht, für das er den Begriff des freien Ichs in Form eines praktischen Idealismus zum Letztprinzip allen Denkens und Seins erhob.



Theologisch bedeutsam ist Fichte bis heute, weil er mit seiner Transzendentalphilosophie ein genuin transzendentes Gottdenken etabliert hat, demzufolge die Gottesfrage am Grund des freien Ichs selbst zu verorten und deshalb im Rahmen einer radikalen Subjektreflexion zu bearbeiten ist. Mit diesem konsequent transzendental verfahrenen Zugang zum Gottesbegriff hat er Maßstäbe für ein philosophisch verantwortetes Gottdenken gesetzt, die bis heute leitend für theologische Ansätze und Debatten sind.

Fichtes frühe Wissenschaftslehre (1794/95)

Die entscheidenden Einsichten der Fichteschen Frühphilosophie ergeben sich aus einer kritischen Fortschreibung der von Kant entwickelten Transzendentalphilosophie. Kants grundlegende Einsicht bestand darin, dass er die für ihn leitende Frage, wie Metaphysik als Wissenschaft möglich sei, durch eine als kopernikanische Wende der Denkungsart bekannt gewordene Umkehrung metaphysischer Wahrheitsfindung zu beantworten versuchte. Anders als es in der klassischen Metaphysik angenommen wurde, lässt sich allgemeingültiges Wissen über die Grundstrukturen der Wirklichkeit nur dann in systematisch zusammenhängender, also wissenschaftlicher Weise generieren, wenn diese Strukturen nicht in den Dingen selbst, sondern in den Bewusstseinsstrukturen des erkennenden Subjekts ausgemacht werden, mit Hilfe derer die Erfahrbarkeit von Dingen überhaupt erst als denkmöglich ausgewiesen werden kann. Damit wird bei Kant die formale Struktur des endlichen Wissens in ihrem Zusammenhang von subjektiver Form und gegebenem Gehalt, Spontaneität und Rezeptivität selbst zum Programm der philosophischen Analyse. Fichte übernimmt dieses Anliegen Kants, indem er Philosophie als Wissenschaftslehre versteht, die in systematisch stringenter Form aufzeigt, wie Wissen in seiner formalen Struktur aufgebaut ist und als solches transzendental begründet werden kann. Im Fokus steht somit nicht die Frage nach den konkreten empirischen Wissensinhalten und ebenso wenig die empirisch-psychologische Erklärung des Wissensvorgangs, sondern die nur transzendentallogisch zu erhellende Strukturform des Denkens und Wissens, die in jedem konkreten Wissensakt in ihrer gesamten Komplexität bereits vollständig enthalten ist, aber noch nicht wissenschaftlich in ihren einzelnen Elementen aufgezeigt und begründet wurde. Entscheidend ist, dass Fichte dabei den von Kant noch aufrechterhaltenen Unterschied zwischen Erscheinung und Ding an sich hinter sich lässt und Wissen von Anfang an als Wissen *für* das Bewusstsein bestimmt, über das hinaus im Rahmen einer transzendentalen Analyse grundsätzlich nicht hinausgegangen werden kann. Zwar bedarf es auch Fichte zufolge eines äußeren Anstoßes, der die Bewusstseinstätigkeit des Ichs und damit den Wissensprozess überhaupt erst in Gang bringt, aber über das Sein dieses außerhalb des Bewusstseins zu verortenden Anstoßes lässt sich kein philosophisch gültiges Wis-

sen erlangen. In dieser Grundannahme liegt der Idealismus der Fichteschen Frühphilosophie begründet, der bis heute als eine ihrer wichtigsten Markenzeichen gilt. Ein realistisches Wahrheitsverständnis im Sinne einer Korrespondenz von Denken und bewusstseinsunabhängigem Sein ist für den frühen Fichte somit von Anfang an ausgeschlossen. Damit Wissen begründet werden kann, gilt es vielmehr – dem Wissenschaftsideal Fichtes entsprechend – die einzelnen formalen Elemente und Prinzipien des Wissens in ihrer Einheit aufzuzeigen und aus einem letzten, selbstevidenten Prinzip abzuleiten. Ein solches Prinzip sieht Fichte im transzendental vorausgesetzten Subjektbegriff gegeben, der bereits bei Kant in der Form des „Ich denke“ der transzendentalen Apperzeption als Einheitsprinzip aller Erkenntnisleistungen vorausgesetzt, jedoch nicht mehr als Letztprinzip des Wissens begründet wurde.

An dieser Stelle geht Fichte deshalb über Kant hinaus, indem er die Grundstruktur des Wissens aus dem Begriff dieses Ichs zu deduzieren versucht. Für dieses Vorhaben stellt er drei Grundsätze des Wissens auf: Der erste Grundsatz beschreibt das Prinzip der Identität, aus dem die Notwendigkeit einer einheitlichen Vernunftform des Ichs resultiert, die sich in jedem konkreten Wissensakt aufs Neue vollzieht und den Einheitsanspruch des Wissens zur Geltung bringt. Da Wissen jedoch in seiner Gehaltlichkeit ebenso auf das Individuelle und Andere bezogen ist, impliziert es zugleich ein dem Ich entgegengesetztes Moment, das Nicht-Ich, was in Fichtes zweitem Grundsatz, dem Prinzip des Widerspruchs zum Ausdruck kommt. Da diese beiden Grundsätze sich wiederum wechselseitig aufheben würden, ist die endgültige Charakteristik des Wissens erst dann erreicht, wenn die wechselseitige Bestimmbarkeit beider Momente durch das jeweils andere gedacht wird, sie sich also nicht *absolut* aufheben, sondern nur *zum Teil* einschränken. Genau dies wird im dritten Grundsatz festgehalten, demzufolge im Ich dem teilbaren Ich ein teilbares Nicht-Ich entgegengesetzt wird. Damit ist die grundsätzliche Struktur des Wissens aus der formalen Struktur des Selbstbewusstseins abgeleitet. Wissen vollzieht sich somit in Form einer wechselseitigen Durchdringung von teilbarem Ich und Nicht-Ich, von universaler Vernunftform und einer dieser entgegengesetzten individuellen Materie. Aus dieser Grundstruktur des Wissens lassen sich nun laut Fichte alle weiteren Strukturmomente des Wissens ab-

leiten und auch die Kategorien der Erkenntnis deduzieren und einheitlich begründen.

Eine entscheidende Innovation dieser transzendentalen Analyse des Wissens besteht darin, dass sie Wissen als strikt relationalen Prozess ausweist, in dem die logisch unterschiedenen Momente wie Ich und Nicht-Ich, Form und Gehalt Teilmomente dieses Prozesses darstellen, die unabhängig von diesem keine eigenständige Realität besitzen. Anders als etwa die von Fichte als realistischer und idealistischer Dogmatismus bezeichneten Positionen annehmen, bedeutet Wissen deshalb nicht, dass zwei eigenständig bestehende Einzelglieder wie Subjekt und Objekt im Wissen eine ihnen äußere Verbindung eingehen, sondern dass sie als Einzelglieder vielmehr erst aus dem Wissensprozess selbst ableitbar sind und auch deshalb niemals unabhängig von diesem in ihrem Eigenstand gedacht und hypostasiert werden dürfen.

Zugleich führt die hier explizierte Struktur des Wissens auf theoretischer Ebene jedoch in einen Zirkel. Denn die im Wissen angestrebte Bewältigung der gegebenen Materie durch die reinen Formen des Ichs lässt sich niemals vollständig erreichen, sondern stellt einen unendlichen Prozess einer sich immer weiter ausdifferenzierenden Durchdringung der Materie durch die subjektive Form dar, der als solcher aber nie zu einem endgültigen Ende kommt. Die Mannigfaltigkeit der Materie bleibt somit eine letzte Schranke des Bewusstseins, die niemals vollständig zu überwinden und in ihrem Aufkommen theoretisch nicht zu erklären ist. In theoretischer Hinsicht bleibt somit ein letzter Restskeptizismus bestehen, da die im Begriff des Wissens geforderte Einheit von Form und Materie durch das Denken selbst doch niemals endgültig herstellbar ist.

Die Pointe von Fichtes Antwortversuch auf dieses Problem besteht nun darin, dass er es auf theoretischer Ebene zwar tatsächlich als unlösbar anerkennt, Wissen damit aber dennoch nicht als nicht-begründbar verwirft. Vielmehr glaubt er es in Form eines praktischen Idealismus auf einem genuin praktischen Weg rechtfertigen und den theoretischen Skeptizismus auf diesem Weg unterlaufen zu können: Zwar lässt sich das im Wissensprozess angestrebte Ziel einer vollständigen Einheit von Form und Materie in theoretischer Hinsicht nicht erreichen, dennoch ist der immer wieder neu unternommene Versuch begründet, weil er – unabhängig von seiner endgültigen Realisierbarkeit – praktisch *gesollt* ist. Es ist der kategorische

Imperativ, der das Ich dazu aufruft, die gegebene Mannigfaltigkeit der Materie durch die eigene Vernunftform zu durchdringen und auf diesem Weg die sinnliche Welt im Sinne des sittlichen Anspruchs zu gestalten. Dabei verbürgt der moralische Anspruch des Sittengesetzes die Freiheit des Subjekts, die diesem im praktischen Vollzug des Wissens in Form einer intellektuellen Anschauung bewusst ist und die einzig epistemisch gewisse Grundlage des gesamten Fichteschen Systems darstellt. Fichte greift hiermit Kants moralisch begründete Freiheitslehre auf, radikalisiert sie aber insofern, als dass er sie nicht mehr nur auf den praktischen Vernunftvollzug bezieht, sondern sie zur Grundlage allen menschlichen (Selbst)-Bewusstseins erhebt, in dem sowohl praktische als auch theoretische Vernunft vereinigt sind. Die in der Mannigfaltigkeit der Materie gegebene Schranke des Bewusstseins bleibt zwar in theoretischer Hinsicht unüberwindbar und unerklärlich, erhält durch diese praktische Neuperspektivierung jedoch eine andere Bedeutung und Begründung: Sie wird nun als eine sich immer wieder neu stellende Aufgabe für den freien Selbstvollzug des Ichs gedeutet, also als Material für die Pflicht, mit dessen Hilfe sich das Ich als freies Selbstbewusstsein setzen kann. Auch das Wissen erhält damit eine gegenüber dem zuvor beschriebenen theoretischen Verständnis neue Bestimmung. Sein Sinn besteht nicht mehr darin, dass die in ihm angestrebte Einheit von Form und Materie vollständig vollzogen sein muss, sondern dass sich in ihm das formale Ich im Sinne des moralischen Gesetzes als freies Selbstbewusstsein konstituieren kann. Begründet ist es nach diesem Verständnis somit dann, wenn sich alle verschiedenen Momente des immer komplexer ausdifferenzierenden Wissensprozesses von der Empfindung, über die Einbildungskraft, bis hin zur Urteilskraft als logisch aufeinander aufbauende Stufen der moralisch aufgetragenen Selbstbewusstwerdung des reinen Ichs ausweisen lassen.

Fichtes Religionsphilosophie

Fichtes praktischer Idealismus hat zugleich entscheidende religionsphilosophische Konsequenzen, die ihn u. a. zur Verabschiedung eines klassisch-theistischen Gottesverständnisses nötigen, demzufolge Gott als eigenständige Substanz hypostasiert und dabei mit konkreten, zumeist anthropomorphen Eigenschaften versehen wird.

Dies hat Fichte im Rahmen des sogenannten Atheismusstreits (1798/99) den Vorwurf des Atheismus eingebracht, obwohl Fichte nur eine transzendente Neukonzeptionierung theistischen Gottesdenkens vornimmt. Da Fichte den Grund seines Systems im freien Subjekt ausmacht, ist für ihn klar, dass Gott als das Absolute selbst kein Seiendes innerhalb der durch das Ich begründeten Bewusstseinswelt darstellen kann, sondern vielmehr als Sinn- und Ermöglichungsbedingung des freiheitlichen Vollzugs des Vernunftsubjekts selbst angesetzt werden muss. Während sich diese Funktion des Gottesbegriffs so auch schon in Kants Postulatenlehre wiederfindet, geht Fichte jedoch nochmals über Kant hinaus und erweist sich hiermit als der gegenüber diesem nochmals radikalere Transzendentalphilosoph: Fungiert das Gottespostulat bei Kant noch als Garant der Einheit zwischen der intelligiblen Welt des Sittengesetzes und der empirischen Welt des Glückseligkeitsstrebens, ist für Fichte klar, dass Gott nur noch innerhalb der intelligiblen Sphäre der Moral verortet werden kann. Denn die von Kant noch aufrechterhaltene Trennung von sinnlicher und intelligibler Sphäre wird von Fichte durch die im praktischen Idealismus vorgenommene Fundierung der Natur in der Sphäre der Freiheit von Anfang an aufgehoben. Natur existiert für Fichte nur im Hinblick auf ihre Funktion, nämlich Material für die Pflicht des sich freiheitlich vollziehenden Ichs zu sein. Gott ist deshalb gleichzusetzen mit der rein intelligiblen moralischen Ordnung, die als Ermöglichungs- und Sinnbedingung des moralisch geforderten freien Selbstvollzugs des Subjekts fungiert. Als Urgrund einer von der moralischen Welt unabhängig gedachten empirischen Natur, als die er bei Kant noch fungiert, ist er damit nicht mehr von Relevanz. Angesichts des im praktischen Idealismus zugleich vorausgesetzten relationalen Wissensverständnisses ist zudem klar, dass auch Gott kein für sich gegebenes Sein ist, sondern Teil eines relationalen Geschehens zum sich freiheitlich vollziehenden Ich darstellt. Gerade auf diesem Weg ist es deshalb möglich, ihm personale Prädikate wie die des Lebens und der Bewegung zuzuschreiben, solange diese nicht als Eigenschaften einer außerhalb dieser Beziehung existierenden Substanz angenommen werden.

In seiner Spätphilosophie hat Fichte die Funktion des Gottesbegriffs nochmals verändert, ohne dabei jedoch die transzendente Stoßrichtung seines Gottdenkens aufzugeben. Begrenzt er sich in seiner Frühphilosophie strengstens auf die transzendente Analyse

des endlichen Wissens, wird diese Begrenzung in seiner Spätphilosophie aufgebrochen und die Frage des Seins als Grund des Denkens philosophisch bearbeitet. Dabei erweist sich Gott als die allem endlichen Wissen zu Grunde liegende Einheit des Seins. Indem das endliche Individuum sich im Wissen als freies Selbstbewusstsein setzt, realisiert es sich somit zugleich als Bild des Absoluten, das es auf endliche Weise zur Erscheinung bringt.

Theologische Relevanz und Rezeptionslinien

Fichtes Gotteslehre ist bis in die heutige Zeit hinein von großer theologischer Relevanz. Mit seinem radikalisierten transzendentalen Gottdenken und der daraus resultierenden Kritik an einem klassischen, dem Substanzdenken verpflichteten Theismus hat er wegweisende Einsichten für eine philosophisch verantwortete Gottesrede markiert. Für das Vorhaben einer transzendentalen Gottesrede, wie sie im 20. Jahrhundert z. B. durch die Theologien Karl Rahners oder Thomas Pröppers zur Prominenz gekommen ist, setzt seine philosophische Kriteriologie weiterhin Maßstäbe. Nicht ohne Grund berufen sich deshalb zentrale zeitgenössische theologische Ansätze auf Fichtes Philosophie. Der freiheitstheoretische Ansatz Thomas Pröppers ist vermittelt durch Hermann Krings' transzendente Freiheitslehre stark von Fichte geprägt. Sowohl der von Pröpper im Anschluss an Krings entwickelte Begriff einer formal unbedingten Freiheit des Menschen als auch der sich daraus ableitende Gottesbegriff einer formal und material unbedingten Freiheit als letzter Sinnbedingung, haben große Gemeinsamkeiten mit der zuvor skizzierten Argumentation Fichtes. Im Gegensatz zu Pröpper greift wiederum Hansjürgen Verweyen primär die Spätphilosophie Fichtes auf und bestimmt Gott als den absoluten Sinngrund menschlicher Freiheit, zu dessen Bild Menschen im freiheitlich moralischen Handeln werden sollen. Theologisch rezipiert wird auch die nochmals anders ansetzende Fichte-Rezeption Dieter Henrichs, die Fichte vor allem für die Frage nach der Entstehung des Selbstbewusstseinsphänomens eine entscheidende Bedeutung zuschreibt. Dabei bestimmt Henrich in kritischer Fortschreibung der von Fichte entwickelten Kritik an einem reflexiven Selbstbewusstseinsverständnis das menschliche Selbstbewusstsein als wesentlich präreflexives Phänomen, das somit

zugleich den Abgrund selbstbewusster Freiheit markiert und verschiedene theologische Interpretationen dieses Abgrunds möglich werden lässt. Diese werden u. a. im Kontext der sogenannten Monismus-Debatte weiterhin kontrovers diskutiert.

Trotz ihrer unterschiedlichen Stoßrichtungen kommen alle der hier erwähnten theologischen Ansätze darin überein, dass eine philosophisch verantwortete Theologie den Subjektbegriff und dessen selbstbewussten Freiheitsvollzug zum Ausgangspunkt des Gottdenkens machen muss. Diese Relevanz des Subjektbegriffs für das Gottdenken in philosophisch höchst differenzierter Weise herausgestellt zu haben, stellt ein nicht hoch genug einzuschätzendes Verdienst der Philosophie Fichtes dar.

Hans Michael Baumgartner, Über das Gottesverständnis der Transzendentalphilosophie. Bemerkungen zum Atheismusstreit von 1798/99, in: PhJ 73 (1965/66) 303–321.

(Spannender Artikel zu Fichtes transzendentalphilosophischem Gottdenken vor dem Hintergrund des Atheismusstreits.)

Ernst Cassirer, Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft in der neueren Zeit. Dritter Band: Die nachkantischen Systeme, in: *ders.*, Gesammelte Werke. Hamburger Ausgabe, Bd. 4, hg. von Birgit Recki, Hamburg 2000, 121–208.

(Exzellente, bis heute lesenswerte, systematisch ausgerichtete Zusammenfassung der Philosophie Fichtes von einem der letzten Universalgelehrten der Philosophiegeschichte.)

Dieter Henrich, Fichtes ursprüngliche Einsicht, Frankfurt a. M. 1967.

(Henrichs berühmter, auch theologisch äußerst breit rezipierter Aufsatz, in dem er seine selbstbewusstseinstheoretisch orientierte Fichte-Deutung entfaltet.)

Wolfgang Janke, Fichte. Sein und Reflexion – Grundlagen der kritischen Vernunft, Berlin 1970.

(Klassiker der Fichte-Exegese, der auch theologisch, u. a. für die Fichte-Rezeption Thomas Pröppers, von großer Wichtigkeit ist.)

Magnus Lerch, All-Einheit und Freiheit. Subjektphilosophische Klärungsversuche in der Monismus-Debatte zwischen Klaus Müller und Magnus Striet, Würzburg 2009.

(Hervorragender Überblick über die zwischen Klaus Müller und Magnus Striet geführte Monismus-Debatte, die ihren entscheidenden Ausgangspunkt in der Fichte-Deutung Dieter Henrichs hat.)

Paul Platzbecker, Radikale Autonomie vor Gott denken. Transzendentalphilosophische Glaubensverantwortung in der Auseinandersetzung zwischen Hansjürgen Verweyen und Thomas Pröpper, Regensburg 2003.
(Differenzierter Vergleich zweier bedeutender fundamentaltheologischer Ansätze, die sich in unterschiedlicher Weise auf Fichte als zentrale philosophische Quelle beziehen.)